

Erfahrung und ganzheitliche Wirklichkeitserkenntnis

Thesen aus dem Buch „Theologie und Naturwissenschaft“¹

Matthias Haudel

Vortrag auf dem Fachkongress des „Religion and Science Network Germany“ (RSNG) in der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, vom 1. bis 3. Oktober 2021.

Gliederung

1. Einführung	1
2. Unterschiedliche Erfahrungsdimensionen und ganzheitliche Wirklichkeitserkenntnis	2
3. Zirkel- und Fehlschlüsse	4
4. Moderne Naturwissenschaft und vielschichtige Wirklichkeit	5
5. Transzendenz und Bedarf des Dialogs	8
6. Naturwissenschaft und Theologie als Erfahrungswissenschaften	9
7. Der dreieinige Gott und ganzheitliche Wirklichkeitserkenntnis	13
8. Der Dialog als bleibende Anforderung	14
9. Das Buch „Theologie und Naturwissenschaft“	15
10. Resümee	16

1. Einführung

Das Thema geht auf den Vortrag zurück, um den ich für die Jahrestagung des „Religion and Science Network Germany“ gebeten wurde. Der Vortrag sollte das inhaltliche Thema „Erfahrung und ganzheitliche Wirklichkeitserkenntnis“ mit der Vorstellung meines UTB-Bandes „Theologie und Naturwissenschaft“² verbinden, woraus das Gesamtthema des Vortrags bzw. des vorliegenden Beitrags entstand. Bevor am Schluss dieses Beitrags, der den Vortrag wiedergibt, wie im Vortrag noch einige Ausführungen zu dem vorzustellenden Buch erfolgen, wird vorab – ebenfalls dem Vortrag entsprechend – nur ein kurzer Hinweis auf den Inhalt des Buches gegeben, damit der Gesamtkontext vor Augen steht.

¹ M. Haudel: Theologie und Naturwissenschaft. Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis (= UTB 5561), Göttingen 2021.

² Siehe Anm. 1. Aufgrund der besseren Übersichtlichkeit sind direkte Zitate oder Passagen aus dem Buch nicht gekennzeichnet. – Der Vortrag wurde am 1.10.2021 über Zoom auf der Jahrestagung des „Religion and Science Network Germany“ in Stuttgart-Hohenheim gehalten. Die Tagung stand unter dem Thema „Erfahrung und Transzendenz. Zur Deutung von religiöser Erfahrung in Lebenswelt, Theologie und Naturwissenschaften“.

Das Buch enthält unter anderem einen geschichtlichen Überblick über das Verhältnis von Theologie und Naturwissenschaft bzw. Naturforschung – von der Antike bis heute. Dadurch werden zugleich die Hintergründe der Entstehung gegenseitiger Vorurteile und die Grundlagen ihrer Überwindung transparent. Ferner werden methodische Ansätze und relevante inhaltliche Erkenntnisse von Naturwissenschaft und Theologie bis hin zu den aktuellsten Einsichten dargelegt – auch vor dem Hintergrund der philosophischen Entwicklungen. Zudem enthält der Band die Erörterung wegweisender Dialog-Konzepte, aber auch die Auseinandersetzung mit erneut auftretenden materialistisch-reduktionistischen Ansätzen. Besonders das 100 Seiten starke XI. Kapitel bietet die Entfaltung meines eigenen Dialog-Entwurfs, unter dem Titel: „Der dreieinige Gott als Schöpfer vor dem Hintergrund aktueller Naturwissenschaft“. Gegen Ende des Bandes folgen noch Ausführungen zu den weitreichenden und zum Teil ganz neuen ethischen Herausforderungen, die sich mit dem rasanten naturwissenschaftlichen und technischen Fortschritt verbinden. Nach dieser kleinen Auswahl zu Inhalten des Buches, zu denen später noch etwas ausführlichere Hinweise erfolgen (Abschnitt 9), gehe ich nun über zum thematischen Inhalt der Tagung, der sich unter anderem auch in dem Buch findet und auf den sich mein Vortrag bezieht: „Erfahrung und Transzendenz. Zur Deutung von religiöser Erfahrung in Lebenswelt, Theologie und Naturwissenschaften“.

2. Unterschiedliche Erfahrungsdimensionen und ganzheitliche Wirklichkeitserkenntnis

Das Thema der Tagung, das zur Zusammenschau religiöser, naturwissenschaftlicher und lebensweltlicher Erfahrungen ermutigt, spiegelt sich in der Unterüberschrift meines Buches über „Theologie und Naturwissenschaft“ wider: „Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis“. Der Begriff „ganzheitliche Wirklichkeitserkenntnis“ zielt dabei nicht auf die vollkommene Erkenntnis der gesamten Wirklichkeit, sondern auf das Ernstnehmen der verschiedenen Aspekte der vielfältigen lebensweltlichen Dimensionen, in die unsere Existenz eingebunden ist. Denn diese Eingebundenheit kommt in unterschiedlichen Erfahrungsdimensionen zum Tragen, welche uns mehr oder weniger bewusst sind und welche wir mehr oder weniger an uns heranlassen, wobei sich mit dem Menschsein insgesamt die existenzielle Suche nach sinnvoller Ganzheit aller lebensweltlichen Zusammenhänge verbindet.

Aus der Anthropologie wissen wir zunächst, dass der Mensch grundsätzlich durch *unterschiedliche Erfahrungsperspektiven* geprägt ist: Durch die Erste-Person-Perspektive, die Zweite-Person-Perspektive und die Dritte-Person-Perspektive. Die

Erste-Person-Perspektive bildet unsere subjektive Innenperspektive ab. Mit ihr gehen etwa die sogenannten Qualia einher, individuelle Empfindungen und Gefühle wie Glücks- und Leidensgefühle. Diese Erfahrungsperspektive ist als Teilnehmerperspektive letztlich irreduzibel bzw. unableitbar und nicht gänzlich zu verobjektivieren. Anders verhält es sich mit der Dritte-Person-Perspektive, der Beobachterperspektive, die sich als Außenperspektive mit allgemein objektivierbaren Betrachtungen verbindet und naturwissenschaftliche Erkenntnis prägt. Die Zweite-Person-Perspektive ermöglicht durch das „Du“ über die zwischenmenschliche Kommunikation hinaus auch den Dialog mit der transzendenten Dimension, welche sich zugleich vornehmlich in Erfahrungen der Erste-Person-Perspektive erschließen kann. So gewähren die Erste- und Zweite-Person-Perspektive in weitem Maße die existenzielle Verankerung des Menschen in Verbindung mit Sinnfragen oder auch ethischer Orientierung, wodurch sich das lebensweltliche, kulturelle oder religiöse Selbstverständnis des Menschen konstituiert. Doch auch die Dritte-Person-Perspektive ist hier letztlich nicht zu vernachlässigen, wie sich noch zeigen wird. Allerdings blenden reduktionistisch-materialistische naturwissenschaftliche Ansätze, die alles auf die Beobachterperspektive reduzieren und meinen, die gesamte Wirklichkeit rein naturalistisch erklären zu können – wie etwa in Teilen der Neurowissenschaften –, ganze Bereiche der Wirklichkeit aus, die in der Erste- und Zweite-Person-Perspektive und in der Alltagserfahrung verankert sind. Es bedarf der Einsicht, dass der Mensch nicht rein naturalistisch zu erklären ist und auch andere Erkenntnis- und Erfahrungsperspektiven nötig sind, um dem Menschen in seiner physischen, psychologischen, geistigen oder spirituellen Komplexität gerecht zu werden.

Schon hier tritt hervor, dass die vielfältige Lebenswirklichkeit mit entsprechend vielfältigen Erfahrungs- und Erkenntnishorizonten einhergeht, die in unserer Personalität unweigerlich miteinander verbunden sind. So bleibt die unableitbare subjektive Binnenperspektive auch die unhintergehbare Voraussetzung naturwissenschaftlicher Beobachtung und Theoriebildung. Denn weil das „Subjektive und Mentale“ mit den Worten von Eberhard Schockenhoff „die Bedingung der Möglichkeit unseres Daseins als erkennende und eigenverantwortliche Wesen“ ist, bildet es auch den „unhintergehbaren Ausgangspunkt“ für das „wissenschaftliche Erkennen und Beschreiben“, bei dem „der Mensch das eigene Subjektsein in objektivierender Betrachtung nicht vollständig einholen“³ kann. Denn die „Frage nach der Identität des Menschen vor dem explizit vollzogenen Akt des Selbstbewusstseins ist die Frage nach dem leibhaf-

³ E. Schockenhoff: Wie frei ist der Mensch? Zum Dialog zwischen Hirnforschung und theologischer Ethik, in: M. Fürst/W. Gombocz/C. Hiebaum (Hg.): Gehirne und Personen. Beiträge zum 8. Internationalen Kongress der Österreichischen Gesellschaft für Philosophie in Graz, Bd. 1, Heusenstamm/Frankfurt (M.) 2009, 41–53, 49f.

tigen Ich, das sich jeder Objektivierung insofern entzieht, als es ihr auf rätselhafte Weise vorausliegt“⁴. Hinzu kommt nach Ulrich Lüke, dass „das Ich, das den Scheinwerferstrahl der eigenen Aufmerksamkeit lenkt, [...] nicht in seinem eigenen Strahl erkannt werden“⁵ kann. Entsprechend hält Christina Aus der Au fest: „Das Ich, welches erlebt, Leib ist und auch die sogenannte objektive Perspektive immer auch mit Emotionen versieht, ist die Perspektive, welche wir nicht ausblenden können, auch dann nicht, wenn wir als Beobachterinnen im Labor stehen und das Gehirn einer Versuchsperson betrachten.“⁶ Wenn also die Neurowissenschaft, zumindest bei einigen ihrer Vertreter, das Bewusstsein als Ausgangspunkt ihres Erklärens in rein naturalistischer Reduktion wieder „wegerklärt“, endet sie für Schockenhoff „in einem Selbstwiderspruch, da sie ihre notwendigen Entstehungsbedingungen nicht mitreflektiert, sondern nachträglich wieder aufhebt“⁷.

3. Zirkel- und Fehlschlüsse

Ein solcher Reduktionismus verbindet sich oft mit Zirkel- und Fehlschlüssen, die nicht nur in den Neurowissenschaften maßgeblich mit der bewussten oder unbewussten Umwandlung des methodischen Naturalismus in einen ontologischen Naturalismus zusammenhängen. Denn die *methodisch*-naturalistische Ausklammerung von Bewusstsein und Geist wird dann letztlich nicht ernst genommen, weil man diese Dimensionen schließlich doch mit der – dafür ungeeigneten – naturalistisch-empirischen Methode bewertet, indem man diese Methode als einzig objektiven Wirklichkeitszugang postuliert. Das führt zumeist zur Bestreitung des realen Eigenwerts der so nicht fassbaren Dimensionen von Geist und Bewusstsein oder auch von Religion. Mit diesem verdeckten weltanschaulichen *Zirkelschluss* kommt es in etlichen neurowissenschaftlichen Ansätzen zur Qualifizierung des personalen Selbstbewusstseins „als subjektive Illusion bzw. als Konstrukt des Gehirns“⁸ und zur Behauptung, das sei ein naturwissenschaftlich belegtes Ergebnis. Es handelt sich jedoch lediglich um Ableitungen von der weltanschaulichen Prämisse eines reduktiven ontologischen Naturalismus bzw. Materialismus, welcher nach Eberhard Schocken-

⁴ E. Dirscherl: Der Mensch und das Geschehen der Relationalität in der Zeit. Überlegungen zum Leib-Seele-Verhältnis aus der Sicht des biblischen Personverständnisses, in: P. Neuner (Hg.): Naturalisierung des Geistes – Sprachlosigkeit der Theologie? Die Mind-Brain-Debatte und das christliche Menschenbild (= QD 205), Freiburg (Br.) 2003, 99–128, 102.

⁵ U. Lüke: Mehr Gehirn als Geist? Grenzen der naturalistischen Interpretation, in: P. Neuner (Hg.): Naturalisierung des Geistes – Sprachlosigkeit der Theologie? Die Mind-Brain-Debatte und das christliche Menschenbild (= QD 205), Freiburg (Br.) 2003, 57–77, 77.

⁶ C. Aus der Au: Ist der Mensch vollständig beschreibbar?, in: Dies. (Hg.): Körper – Leib – Seele – Geist. Schlüsselbegriffe einer aktuellen Debatte, Zürich 2008, 119–132, 131f.

⁷ E. Schockenhoff: Mensch (s. Anm. 3), 46.

⁸ B. Bruder: Versprochene Freiheit. Der Freiheitsbegriff der theologischen Anthropologie in interdisziplinärem Kontext (= TBT 159), Berlin/Boston (MA) 2013, 130.

hoff die Tendenz zu einem „naiven metaphysischen Realismus“ offenbart, „der den ‚objektiven‘ Naturbeschreibungen der Wissenschaft ganz selbstverständlich einen höheren Realitätsgehalt als dem ‚nur‘ subjektiven Erleben [...] zuspricht.“⁹ Gegenüber solchen Ansätzen, die in meinem Buch besonders in Kapitel XI,2.2 (Theologie und Neurowissenschaften) bedeutend differenzierter erörtert werden (ebenso wie dialogfähige neurowissenschaftliche Ansätze), ist in den bisherigen Ausführungen bereits deutlich geworden, dass die subjektive Erste-Person-Perspektive und die beobachtende Dritte-Person-Perspektive letztlich nicht zu trennen sind. Auch wenn subjektive Innen- und objektive Außenperspektive nicht aufeinander zu reduzieren sind, gehören sie mit den Worten von Ulrich Lüke untrennbar zusammen, weil von „der Ich- in die Es-Perspektive und vice versa [...] transportiert und instrumentalisiert“¹⁰ wird und beide Perspektiven für die Erkenntnis der Gesamtwirklichkeit nötig sind.

4. Moderne Naturwissenschaft und vielschichtige Wirklichkeit

Der modernen Naturwissenschaft steht dieser Zusammenhang schon durch die Quantenphysik vor Augen, welche die unauflösliche Verbindung von Beobachter und Beobachtungsprozess hervortreten lässt. So ist nach Werner Heisenberg nicht davon auszugehen, dass Elektronen oder andere Quantenentitäten eine genaue Position und Geschwindigkeit besitzen (die lediglich unbekannt sei), sondern sie verkörpern einfach die *Potenzialität* verschiedenster *Möglichkeiten* für diese Eigenschaften. Im Akt der Beobachtung bzw. Messung werde dann *eine* der Möglichkeiten aktualisiert – und zwar im Horizont der Wahrscheinlichkeitsverteilung. Da die in den Messergebnissen aktualisierten Möglichkeiten immer in Wechselwirkung mit dem Beobachtungsprozess stehen, erscheint auch das *Experiment* in einem neuen Licht. Im Unterschied zur klassischen Physik, wo Beobachter und Messvorrichtungen keinen Einfluss auf die objektiven Naturprozesse bzw. Messergebnisse hatten, gilt jetzt: Mit dem Eingriff in die Natur zwingt das Experiment diese zur jeweiligen Neukonstellation ihrer Grundgrößen und kann so nur die gerade dadurch ausgelöste „Möglichkeit“ beobachten. Experimentierendes Subjekt und beobachtetes Objekt stehen sich also nicht mehr wie bei Descartes und in der klassischen Physik gegenüber, sondern befinden sich in einem gegenseitigen Prozess, der für die Messergebnisse bestimmend ist. Hiermit beschäftigt sich besonders Kapitel VI,3 des Buches, wo auch Heisenbergs „*Schichtentheorie der Wirklichkeit*“ zur Sprache kommt, die Folgendes besagt: Auf der untersten Schicht können kausale Zusammenhänge in Raum und Zeit objektiviert werden (klassisch-physikalische Ansätze), auf den nächsten Schichten wie der

⁹ E. Schockenhoff: Mensch (s. Anm. 3), 47. – Zu den naturalistischen Zirkelschlüssen siehe im Buch „Theologie und Naturwissenschaft“ u.a. Kap. IV,1; XI,2.1.3; XI,2.2.3.

¹⁰ U. Lüke: Gehirn (s. Anm. 5), 69.

Quantenphysik oder den komplexen biologischen Abläufen ist solche Anschaulichkeit nicht mehr möglich und auf der obersten Schicht öffnet sich der Blick für „den letzten Grund der Wirklichkeit“¹¹ – und damit für das Religiöse. Die oberste Ebene lässt eine reine Beobachterhaltung nicht mehr zu, da der Mensch dort in seinen existenziellen Grundlagen betroffen ist. Es bedarf also für die gesamte Wirklichkeit verschiedener Erkenntniszugänge. Nur dann ist naturwissenschaftliche Erkenntnis nach Heisenberg angemessen in das Ganze der Wirklichkeit einzuordnen, als Teil „einer einzigen sinnvoll geordneten Welt“¹².

Im Blick auf die Frage nach der *Existenz Gottes* finden sich zuweilen die gleichen Zirkelschlüsse, die bereits zur gezeigten Leugnung von Geist und Bewusstsein geführt haben. Unter Ausblendung der methodischen Beschränkung wird postuliert, was im methodischen naturwissenschaftlichen Raster nicht auffindbar sei, existiere nicht. Diesbezüglich hat Hans-Dieter Mutschler einen prägnanten Vergleich angestellt: „Die Abwesenheit Gottes in den Formeln der Physik ist kein Argument für seine Nichtexistenz, sonst würde z.B. die Abwesenheit von Moral in den Formeln der Mathematik ‚beweisen‘, dass es keine Moral gibt.“¹³ Für den Philosophen und Wissenschaftstheoretiker Holm Tetens gilt grundsätzlich: Mit „den zugelassenen Erkenntnismitteln der Wissenschaften lässt sich ersichtlich nicht nachweisen, dass es nichts gibt, was sich nicht mit den zugelassenen Erkenntnismitteln der Wissenschaften nachweisen lässt. So ein vermeintlicher Beweis wäre selbstwidersprüchlich.“¹⁴

Die besonders mit der Quantenphysik verbundene Einsicht, dass naturwissenschaftliche Methoden schon im eigenen Bereich zu prinzipiell eingeschränkten Ergebnissen gelangen und zu darüber hinausgehenden Dimensionen wie der Religion erst recht keine Aussagen machen können, führte bei vielen Naturwissenschaftlern zur Ablösung des objektiven klassischen Realismus durch den sogenannten „*Kritischen Realismus*“, der diese Erkenntnisgrenzen und den Bedarf vielfältiger Erkenntnismethoden berücksichtigt.¹⁵ Damit wird den Implikationen der Quantenphysik Rechnung getragen, welche naturwissenschaftliche Modelle nicht mehr unbedingt als reale Abbildung der Wirklichkeit versteht, sondern als partielle und selektive Annäherung an

¹¹ W. Heisenberg: *Ordnung der Wirklichkeit* (1942), in: Ders.: *Gesammelte Werke*, hg. v. W. Blum, H.-P. Dürr u. H. Rechenberg, Abt. C: *Allgemeinverständliche Schriften*, Bd. I, München 1984, 217–306, 302.

¹² Ebd., 221.

¹³ H.-D. Mutschler: *Minimalbedingungen für einen Dialog Naturwissenschaft – Theologie*, in: T. Müller/K. Schmidt/S. Schüler (Hg.): *Religion im Dialog. Interdisziplinäre Perspektiven – Probleme – Lösungsansätze*, Göttingen 2009, 249–264, 253.

¹⁴ H. Tetens: *Gott denken. Ein Versuch über rationale Theologie*, Stuttgart 2015, 15.

¹⁵ Eine differenzierte Auseinandersetzung mit dem „Kritischen Realismus“ erfolgt u.a. in Kap. IV,1 u. XII des Buches „*Theologie und Naturwissenschaft*“.

Strukturen von Wirklichkeit. In ihrer Offenheit gelangt die Quantenphysik sogar bis an die Grenzen transzendenter Wirklichkeitsbereiche, was für Andreas Benk bedeutet: „Die von der modernen Physik der Wirklichkeit zugrunde gelegte Struktur erlaubt dementsprechend viel eher eine Korrelation zu einer ‚Sinnstruktur‘, als dies im Rahmen der klassischen Physik [...] denkbar war.“¹⁶ Deshalb schlägt Andreas Losch vor, von einem „*Konstruktiv-Kritischen Realismus*“¹⁷ zu sprechen, der gegenüber der naturwissenschaftlichen Prägung des „Kritischen Realismus“ die konstruktive Rolle der Geisteswissenschaften mehr berücksichtigen sollte.

Im letztlich unhintergehbaren Zusammenwirken der unterschiedlichen Erkenntnis- und Erfahrungsbereiche ist die *weltanschauliche Eingebundenheit der Naturwissenschaften* verankert, die in ihrer Vielfalt hier nur angedeutet werden kann. Sie reicht von philosophischen Vorverständnissen – etwa vom Naturverständnis oder Naturalismus in ihren unterschiedlichen Facetten – bis zu Prämissen verschiedener Wissenschafts-Communities oder zu interessegeleiteter Forschungsfinanzierung. Zum Beispiel wird zuweilen diskutiert, einen modifizierten Naturalismus zu berücksichtigen, der neben rein kausalen Prinzipien auch wieder zweck- und zielgebundene Aspekte bedenkt. Denn mit der Überwindung des klassischen Reduktionismus durch die Einsicht, dass sich das Verständnis von Gesamtsystemen nicht einfach auf die einzelnen Grundbestandteile reduzieren lässt, geht die Erkenntnis einher, dass sich der Zweck oft erst aus dem Ganzen erschließt. Das betrifft auch den komplexen Zusammenhang von physischer und geistiger Dimension. Allerdings sollte man den Naturbegriff naturwissenschaftlich nicht teleologisch (griech. telos: das Ziel) überfrachten und sich auf den biologischen Begriff der „Teleonomie“ beschränken, der prozesshafte Zweckmäßigkeit beschreibt. Als *Brücke des Dialogs* mit der Theologie erweist sich die *Philosophie*. Denn zum einen ist die naturwissenschaftliche Methodik einschließlich der Interpretation der Ergebnisse unweigerlich in philosophische Prämissen und lebensweltliches Vorwissen eingebunden. Erst recht kann sich die Darstellung der Relevanz naturwissenschaftlicher Befunde nur auf der Ebene philosophischer und lebensweltlicher Reflexion vollziehen. Zum anderen steht die Theologie in ständiger Auseinandersetzung mit philosophischen Weltbildern und der darin integrierten Naturerkenntnis, so dass sich die Philosophie als begriffliche und hermeneutische Vermittlungsebene anbietet.

¹⁶ A. Benk: *Moderne Physik und Theologie. Voraussetzungen und Perspektiven eines Dialogs*, Mainz 2000, 244.

¹⁷ A. Losch: *Jenseits der Konflikte. Eine konstruktiv-kritische Auseinandersetzung von Theologie und Naturwissenschaft* (= FSÖTh 133), Göttingen 2011, 14.

5. Transzendenz und Bedarf des Dialogs

Der Dialog mit der Theologie bietet sich für die Naturwissenschaften an, weil der auf Selbstdeutung und Sinngebung angelegte Mensch in *Selbsttranszendenz*¹⁸ über sich hinausweist – ebenso wie die ihn umgebende Wirklichkeit, was im dritten Kapitel des Buches ausführlich erörtert wird. Hier sei nur kurz darauf hingewiesen, dass sich der *Kosmos* mit seinen unvorstellbaren und oft nicht greifbaren Dimensionen sowie die darin enthaltene Welt und ihre Geschichte in einer Weise zwischen den Dimensionen des „Woher“ und des „Wohin“ bewegen, die niemand letztgültig erfassen kann. Vor diesem Hintergrund ist die gesamte Wirklichkeit aufgrund ihrer Kontingenz (Möglichkeit statt Notwendigkeit) und Endlichkeit einer radikalen Fraglichkeit unterworfen, die in ihrer Transzendenz und im Staunen über das Wunder des Seins *Frag-Würdigkeit* enthält. Diese den Kosmos und die Welt transzendierende Fraglichkeit des Seins beinhaltet seit Menschengedenken die Ahnung eines letzten Grundes. Damit verbunden ist die Frage nach einem letzten Sinn oder Ziel sowie das Phänomen der Gottesidee – alles Dimensionen, die laut Wolfhart Pannenberg „die Form eines unthematischen Gewahrseins haben“, weil „der Mensch von allem Anfang an in ein ihn übersteigendes ‚Geheimnis‘ hineingestellt ist, und zwar in der Weise, daß sich ihm ‚die unverfügbare [...] Unendlichkeit der Wirklichkeit als Geheimnis dauernd zuschickt“¹⁹. Durch reduktionistische naturalistische Ansätze der Naturwissenschaften wird diese *Transzendenz der Lebenswelt des Menschen* mit ihren impliziten Hinweisen auf die vielschichtige – und über den menschlichen Erfahrungsbereich hinausweisende – Wirklichkeit ausgeblendet, woran der Physiker Hans-Peter Dürr erinnert: „Die Dominanz der naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise, das unmittelbare Erlebnis des atemberaubenden technischen Fortschritts verstellt uns heute den Blick auf das Transzendente“²⁰. Mit der naturalistischen Fragmentierung der Wirklichkeit geht nach Dürr der Blick auf ihr Ganzes und die damit verbundenen unterschiedlichen Aspekte verloren. Aber gerade die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse des 20. Jahrhunderts – so betont Dürr – haben selbst den Blick auf diese offene Ganzheit und ihre transzendente Qualität gelenkt, was besonders die von Möglichkeit, Wahrscheinlichkeit, Unschärfe und Offenheit geprägte Quantenphysik zeige, weshalb gelte: „Physik und Transzendenz stehen in der Vorstellung der heutigen Physiker nicht

¹⁸ Der Begriff Transzendenz leitet sich von „transcendere“ (lat.) ab: „überschreiten, über sich hinausweisen“. – Zur Bedeutung des Transzendenzbegriffs siehe W. Schüßler: Art. „Transzendenz I: Philosophisch“, in: TRE 33, 768–771, und siehe Kap. III des Buches „Theologie und Naturwissenschaft“.

¹⁹ W. Pannenberg: Systematische Theologie, Bd.1, Göttingen 1988, 128, wo er auf K. Rahner zurückgreift.

²⁰ H.-P. Dürr (Hg.): Physik und Transzendenz. Die großen Physiker unseres Jahrhunderts über ihre Begegnung mit dem Wunderbaren. Mit Beiträgen von David Bohm [u.a.], Bern/München/Wien 1991, 9 (Vorwort).

mehr in einem antagonistischen, sondern eher in einem komplementären Sinn einander gegenüber.“²¹

Auch der *Mensch* selbst ist aufgrund seiner Verortung in Welt und Kosmos sowie aufgrund seiner Wesenszüge von Selbsttranszendenz geprägt. Weil der Mensch weder über seine Herkunft noch über seine Zukunft letzte Verfügungsgewalt besitzt, sondern durch Voraussetzungen existiert, die er nicht hervorgebracht hat, weist er über sich hinaus. Angesichts der Fraglichkeit seiner Existenz und des ihn umgebenden Geheimnisses ist dem in die Welt „hineingeworfenen“ Menschen Selbstdeutung aufgegeben. Diese bleibt durch die konstitutive Selbst-Entzogenheit der Transzendenz verhaftet und vollzieht sich auf unterschiedliche Weise in einem sinndeutenden Vorgriff auf das Ganze, was sich oft im Kontext religiöser Erfahrung ereignet.

6. Naturwissenschaft und Theologie als Erfahrungswissenschaften

So stellt sich die Frage, wie sich die verschiedenen Erfahrungsbereiche menschlicher Lebenswirklichkeit verbinden lassen, um Antworten auf die existenzielle Frage nach sinnvoller Ganzheit zu erhalten. Hinsichtlich der Bezugnahme von Theologie und Naturwissenschaft auf die *eine* Lebenswirklichkeit, in der sie beide lebensweltlich verbunden sind, ist zunächst nach deren Selbstverständnis als *Erfahrungswissenschaften* zu fragen. *Naturwissenschaften* versuchen als empirische Wissenschaften die Erfahrungswelt „methodisch und technisch gesichert zu rekonstruieren“, damit diese „theoriefähig wird und auf funktionale Zusammenhänge und [...] Gesetzmäßigkeiten reduziert werden kann, die neue technische Zugriffe ermöglichen“²². Gegenüber dem rekonstruierenden empirischen Ansatz der Naturwissenschaften lassen sich *tragfähige* Aussagen über *Gott* letztlich nicht aus den Bedingungen der Natur ableiten. Zwar ist der Schöpfer nach dem biblischen Zeugnis aus der Schöpfung zu erkennen, aber nur in ambivalenter Weise, weil menschliche Selbstvergöttlichung bzw. Selbstbehauptung diese Erkenntnis verdunkelt (z.B. Ps 8; Röm 1,18ff.). Entsprechend kann es nur eine „Ahnung“ von Gott geben, zumal auch die menschliche Selbsttranszendenz lediglich auf einen geheimnisvollen Horizont verweist, so dass tragfähige Gotteserkenntnis auf Gottes Selbsterschließung bzw. Offenbarung angewiesen bleibt. Als angemessene Basis für den Dialog mit den Naturwissenschaften erweist sich

²¹ Ebd., 11. Vgl. ebd., 7–19. – Zu entsprechenden *Aussagen bedeutender Naturwissenschaftler des 20. Jahrhunderts* siehe auch die Original-Beiträge in Dürrs Band sowie Kap. VI des Buches „Theologie und Naturwissenschaft“.

²² D. Evers: Theologie – Erfahrung – Wissenschaft, in: M. Petzoldt (Hg.): Theologie im Gespräch mit empirischen Wissenschaften (= Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 35), Leipzig 2012, 377–407, 398. – Siehe dazu Kap. IV,1 des Buches „Theologie und Naturwissenschaft“.

deshalb keine *natürliche Theologie*, die aus den natürlichen Voraussetzungen einen Gottesbegriff ableitet, sondern eine *Theologie der Natur*, die im Licht der Selbsterschließung Gottes die Natur in ihrer wissenschaftlichen Erforschbarkeit als relevante Lebenswirklichkeit ernst nimmt.²³ Entsprechend betont Dirk Evers: „Das Unbedingte [...] kann weder methodisch gesichert noch theoretisch deduziert werden. Es kann sich nur in, mit und unter den Bedingungen der Wirklichkeit [selbst] zugänglich machen“²⁴, wenn es einerseits nicht als Konstrukt²⁵ menschlicher Spekulation und Rekonstruktion gelten soll und andererseits nicht als irrelevant für die Lebenswirklichkeit erscheinen soll.

Weil christliche Theologie auf der *Heilsgeschichte* Gottes mit den Menschen basiert, bezieht sie sich auf geschichtliche und damit empirische Grundlagen, was für Dirk Evers bedeutet: „Zum einen ist die Geschichte der Offenbarung Gottes selber eingebettet in den Zusammenhang dessen, was Menschen in dieser Welt und von dieser Welt erfahren und ohne diesen kontingenten Zusammenhang nicht zu haben. Zum anderen ist Glauben [...] erfahrungsmittelt“.²⁶ Weil Gottes Offenbarung bzw. die *heilsgeschichtliche* Selbsterschließung des dreieinigen Gottes als Schöpfer, Erlöser und Vollender die gesamte Wirklichkeit umfasst und sich so „in, mit und unter der Wirklichkeit dieser Welt“²⁷ ereignet, „geschieht es in, mit und unter Erfahrung, dass

²³ Siehe zur differenzierten Erörterung dieser Zusammenhänge Kap. I,3.4; III u. IV des Buches. – Zum Verhältnis von „Ahnung“ und „Offenbarung“ und zur Einführung dieses Begriffspaars durch den Verfasser siehe M. Haudel: Die Selbsterschließung des dreieinigen Gottes. Grundlage eines ökumenischen Offenbarungs-, Gottes- und Kirchenverständnisses (= FSÖTh 110), doppelte Aufl., Göttingen 2006, 485–500. – Zur Bedeutung einer „Theologie der Natur“ vgl. F. Gruber: Schöpfungslehre, in: T. Marschler/T. Schärfl (Hg.): Dogmatik heute. Bestandsaufnahme und Perspektiven, Regensburg 2014, 131–172, 163: „Dringend aber ist die Ausarbeitung einer neuen ‚Theologie der Natur‘, die im Dialog mit der Naturphilosophie und den Naturwissenschaften jene Plattform bildet, auf der wissenschaftstheoretische Grundlagenfragen erörtert werden.“

²⁴ D. Evers: Theologie (s. Anm. 22), 405.

²⁵ Zum differenzierten Verhältnis von theologischer Erkenntnis und *konstruktivistischen Erkenntnisorientierungen* siehe A. Klein/U.H.J. Körtner (Hg.): Die Wirklichkeit als Interpretationskonstrukt? Herausforderungen konstruktivistischer Ansätze für die Theologie, Neukirchen-Vluyn 2011, wo etwa P. Stoellger: Interpretation zwischen Wirklichkeit und Konstruktion. *Konstruktivistische* Interpretationstheorie als Antwort auf konstruktivistische Übertreibungen, 93–128, die hermeneutische Bedeutung von Interpretation bzw. Konstruktion aufweist, aber betont, dass diese Dimension nicht alles ist. Denn beim Begriff des Subjekts, dem diese Kategorien zugeordnet sind, handelt es sich nach Ingolf U. Dalferth und M. Petzoldt nicht um eine Letztbegründungskategorie, sondern lediglich um eine Aneignungskategorie. Vgl. I.U. Dalferth: Subjektivität und Glaube. Zur Problematik der theologischen Verwendung einer philosophischen Kategorie, in: NZSTh 36 (1994), 18–58, 31, und M. Petzoldt: Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden? Fundamentaltheologische Überlegungen im Spannungsfeld zwischen Konstruktivismus und Neurobiologie, in: A. Klein/U.H.J. Körtner (Hg.): Die Wirklichkeit als Interpretationskonstrukt? Herausforderungen konstruktivistischer Ansätze für die Theologie, Neukirchen-Vluyn 2011, 129–145, 137. – Siehe hierzu insgesamt Kap. I,3.4 u. IV,2 des Buches „Theologie und Naturwissenschaft“.

²⁶ D. Evers: Theologie (s. Anm. 22), 405.

²⁷ Ebd., 380.

Gott wahrgenommen wird“²⁸. „Durch Offenbarung geht der für seine Schöpfung und den Menschen daseiende Schöpfer in den zeitlichen Prozeß der menschlichen Existenz mit ein“²⁹. Die in die geschichtliche Glaubenserfahrung eingebundene unverfügbare persönliche Glaubenserfahrung, welche sich primär in der „Teilnehmerperspektive“ vollzieht, unterscheidet sich von der empirischen Erfahrung der Naturerschließung in den Naturwissenschaften insofern, als Letztere primär aus der „Beobachterperspektive“ erfolgt. Doch beide Perspektiven sind in der lebensweltlichen Erfahrung verbunden und deshalb differenziert aufeinander zu beziehen.³⁰ In diesem Zusammenhang erweist sich die religiöse Erfahrung als „eine existentielle Erfahrung mit aller Erfahrung, der alltäglichen Erfahrung ebenso wie der wissenschaftlich generierten“, wobei das Wort Gottes nach Ulrich H.J. Körtner „den Grund für solche Erfahrung mit der Erfahrung bezeichnet, das Woher eines Daseins- und Weltverständnisses, in welchem der Glaubende sich und die Welt im Ganzen in der Relation zu einem göttlichen Gegenüber versteht“³¹. So reicht die *Glaubenserfahrung* auf der Grundlage des schöpferischen, erlösenden und vollendenden Handelns Gottes über die vorfindliche empirische Wirklichkeit hinaus, indem sie den Ursprung der Wirklichkeit, deren eigentliche Bestimmung und Vollendung erfasst – und damit den Sinn der Schöpfungswirklichkeit und des Lebens. Solche Glaubenserfahrung vollzieht sich also in Anknüpfung an die Wirklichkeitserfahrung und in deren Überbietung, weshalb Dirk Evers festhält: „Offenbarung und Erfahrung sind [...] eng miteinander verschränkt.“³² Entsprechend sind mit den Worten von Jürgen Hübner die „unverfügbare persönliche Erfahrung mit der geschichtlichen Glaubenserfahrung [...] und die empirische Wahrnehmung und rationale Erschließung der Natur“ zwar „kritisch zu unterscheiden, zugleich aber, weil im Lebensvollzug miteinander verbunden, in ihrer wechselseitigen *Beziehung* zueinander sorgfältig“³³ zu bedenken.

²⁸ M. Mühling: Resonanzen: Neurobiologie, Evolution und Theologie. Evolutionäre Nischenkonstruktion, das ökologische Gehirn und narrativ-relationale Theologie (= Religion, Theologie und Naturwissenschaft/Religion, Theology, and Natural Science 30), Göttingen 2016, 149.

²⁹ D. Evers: Raum – Materie – Zeit. Schöpfungstheologie im Dialog mit naturwissenschaftlicher Kosmologie (= HUTH 41), Tübingen 2000, 380.

³⁰ Vgl. J. Hübner: Kosmologie in Geschichte, Kunst und Theologie, in: Ders./I.-O. Stamatescu/D. Weber (Hg.): Theologie und Kosmologie. Geschichte und Erwartungen für das gegenwärtige Gespräch (= Religion und Aufklärung 11), Tübingen 2004, 3–41, 13, und U.H.J. Körtner: Gott und Gehirn – Neurophysiologische Herausforderungen für die Theologie, in: C. Ammer/A. Lindemann (Hg.): Hirnforschung und Menschenbild (= EuG NF 44), Leipzig 2012, 115–148, 119f.

³¹ U.H.J. Körtner: Gott (s. Anm. 30), 122.

³² D. Evers: Theologie (s. Anm. 22), 405. – Siehe insgesamt auch Kap. I,3.4; IV,2 u. VIII des Buches „Theologie und Naturwissenschaft“.

³³ J. Hübner: Kosmologie (s. Anm. 30), 13. – Siehe zu den methodischen Ansätzen des Dialogs auch J. Weinhardt (Hg.): Naturwissenschaften und Theologie. Methodische Ansätze und Grundlagenwissen zum interdisziplinären Dialog. Mit Beiträgen von Günter Altner [u.a.], Stuttgart 2010, und W. Gräß (Hg.): Urknall oder Schöpfung? Zum Dialog von Naturwissenschaft und Theologie, Gütersloh 1995.

Das wiederum heißt für den Theologen Patrick Becker im Blick auf Gott: „Wenn ich ihn in dieser Welt erspüren können will, wenn er in Beziehung zur Welt stehen soll und wenn es Offenbarung in der Welt geben soll, dann muss es einen Punkt geben, an dem er empirisch bemerkbar wird. Ansonsten wird der Glaube an ihn zu einer rein subjektiven Interpretation ohne empirischen Bezug. Alles, was relevant sein soll, muss irgendwann den Bereich der Empirie erreichen – und damit eine Schnittstelle zu den Naturwissenschaften besitzen.“³⁴ Dies ist laut Markus Mühling theologisch gegeben, weil „Offenbarung [...] immer eine Form der Erfahrung“³⁵ ist und der „Königsweg der Erkenntnis [...] in beiden Disziplinen in einem Begriff oder in Begriffen von ‚Erfahrung‘“³⁶ besteht. Mühling und Becker wenden sich – wie etwa auch die Theologen Dirk Evers, Ulrich H. J. Körtner, Joachim Weinhardt oder Wolfhart Panenberg – gegen den Ansatz einer reinen Verankerung der Theologie im menschlichen Subjekt bzw. Bewusstsein, wie ihn zum Beispiel Ulrich Barth im Anschluss an Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher vertritt. Für Barth reduziert sich Schöpfungsglaube auf die Reflexion des Bewusstseins schlechthiniger Abhängigkeit des Menschen und alles Endlichen von Gott. Weil dabei das Unbedingte in der Selbstausslegung des menschlichen Bewusstseins verankert wird, das aller Empirie vorausgeht, besitzt naturwissenschaftliche Erkenntnis keine theologische Relevanz mehr.³⁷ Eine solche „rein subjektivitätstheoretische Begründung ihres Gegenstands aber führt die Theologie in eine Isolierung nicht nur gegenüber den Naturwissenschaften, sondern auch gegenüber empirisch orientierter Weltwahrnehmung überhaupt“³⁸.

³⁴ P. Becker: Kein Platz für Gott? Theologie im Zeitalter der Naturwissenschaften, Regensburg 2009, 12.

³⁵ M. Mühling: Resonanzen (s. Anm. 28), 19.

³⁶ Ebd., 38.

³⁷ Vgl. U. Barth: Abschied von der Kosmologie – Befreiung der Religion zu sich selbst, in: W. Gräb (Hg.): Urknall oder Schöpfung? Zum Dialog von Naturwissenschaft und Theologie, Gütersloh 1995, 14–42. – Eine kritische Auseinandersetzung mit U. Barths Schleiermacher-Interpretation findet sich bei J. Weinhardt: Zwischen Subjektivitätstheorie und naturwissenschaftlichem Weltbild. Skizze einer zeitgemäßen Form von Vermittlungstheologie, in: B.A. Weinhardt/J. Weinhardt (Hg.): Naturwissenschaften und Theologie II. Wirklichkeit: Phänomene, Konstruktionen, Transzendenz. Mit Beiträgen von Ulf Dettmann [u.a.], Stuttgart 2014, 109–136, 110ff. – Siehe auch G. Linde: Evolutionstheorie und Schöpfungsglaube. Doch kein „Abschied von der Kosmologie“?, in: M. Kleinert/H. Schulz (Hg.): Natur, Religion, Wissenschaft. Beiträge zur Religionsphilosophie Hermann Deusers (= Religion in Philosophy and Theology 91), Tübingen 2017, 185–261. Linde zeigt auf, dass U. Barths Bezugnahme auf Schleiermachers religiöses Verständnis von Schöpfung diesem nicht gänzlich entspricht: „Naturwissenschaftlich ganz und gar unschuldig (bzw. neutral) bleibt [...] der religiöse Schöpfungsglaube bei Schleiermacher keineswegs.“ (Ebd., 205).

³⁸ D. Evers: Die Rezeption physikalischer Kategorien in der Theologie, in: J. Weinhardt (Hg.): Naturwissenschaften und Theologie. Methodische Ansätze und Grundlagenwissen zum interdisziplinären Dialog. Mit Beiträgen von Günter Altner [u.a.], Stuttgart 2010, 125–141, 130. Vgl. ders.: Theologie (s. Anm. 22), 403: Ein solcher Ansatz „erweist sich deshalb auch als unfähig, naturalistischen Konzepten zu begegnen, die durch Hirnforschung, Kognitionsforschung [...] und evolutionäre, vergleichende Psychologie sich anschicken, wichtige subjektivitätstheoretische Strukturbedingungen empirisch einzuholen“.

Aber auch die Konzentration auf die religiöse Erfahrung im menschlichen Selbstbewusstsein kann zur Wahrnehmung der konstitutiven Bedeutung des natürlichen bzw. kosmologischen – und damit naturwissenschaftlichen – Kontextes des Menschen führen, wie etwa bei Hermann Deuser. Für ihn ist der wesensmäßig in Natur und Kultur verflochtene Mensch durch seine ganzheitliche Erkenntnis von gegebener Unbedingtheit und vorausliegender Ursprünglichkeit „ein Selbst, das gar nicht anders kann, als sich in seiner Natur zur Natur des Universums, dessen Möglichkeiten und dessen schöpferischem Grund zu verhalten“, was die „Natürlichkeit des Glaubens“³⁹ aufdecke.

7. Der dreieinige Gott und ganzheitliche Wirklichkeitserkenntnis

Im Blick auf tragfähige theologische Erkenntnis bleibt allerdings zu bedenken, dass die im menschlichen Subjekt bzw. im Bewusstsein gegebene Möglichkeit der Selbstdeutung und Selbstausslegung im Glauben zwar einen – durchaus vielfältigen – Zugang zum Phänomen des Glaubens bietet, aber hinsichtlich des Gegenstands des Glaubens einer Grundlegung von außerhalb bedarf. Sonst entsteht mit den Worten Ulrich H.J. Körtners folgendes Problem: „Ein Verhältnis des Menschen zu Gott, das nicht im Verhalten Gottes zum Menschen begründet ist, ist kein echtes Gottesverhältnis, sondern bleibt in der Sphäre menschlichen Unternehmens“⁴⁰. Die mit der heilsgeschichtlichen Selbsterschließung des dreieinigen Gottes gegebenen Grundlagen weisen bezüglich in der Natur auffindbarer Erfahrungsperspektiven darauf hin, dass in der Schöpfung Spuren ihres Schöpfers zu finden sind, von Naturstrukturen bis zur Gottebenbildlichkeit des Menschen. Die Kirchenväter sprachen von den sogenannten *vestigia trinitatis* (Spuren der Trinität). Das XI. Kapitel meines Buches zeigt die *erstaunlichen Kompatibilitäten zwischen dem Schöpfungshandeln des dreieinigen Gottes und den aktuellen naturwissenschaftlichen Einsichten*, etwa hinsichtlich der Dimension der Relationalität, die sich in physikalischen und biologischen Strukturen ebenso abbildet wie innerhalb der Trinität und ihrer Beziehung zur Schöpfung, und zwar in spezifischer Weise. Ferner spiegelt sich beispielsweise in den von Regelmäßigkeit und Spontanität geprägten Naturprozessen das entsprechende schöpferische Handeln von Sohn (Regelmäßigkeit) und Heiligem Geist (Spontanität) wider. Aufgrund seines trinitarisch begründeten Verhältnisses von „Gegenüber und Nähe“ bleibt Gott stets das Gegenüber der Schöpfung (Vater), kann aber gleichzeitig in sie eingehen (Sohn und Heiliger Geist) und sie mit seiner Liebe begleiten. Weil das

³⁹ H. Deuser: Theologie der Natur, in: E. Gräß-Schmidt/R. Preul (Hg.): Natur (= MJTh 27 = MThSt [NS] 122), Leipzig 2015, 91–110, 99 u. 110. – Zur genaueren Darlegung der gezeigten Zusammenhänge siehe Kap. I,3,4; IV,2 u. VIII des Buches „Theologie und Naturwissenschaft“.

⁴⁰ U.H.J. Körtner: Gott (s. Anm. 30), 139.

Schöpfungs-, Erlösungs- und Vollendungshandeln Gottes die gesamte Wirklichkeit umfasst, eröffnet es die Perspektive ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. In ihrer umfassenden Relevanz ist die Trinitätslehre auch ausführlich dargelegt in meinem UTB-Band „*Gotteslehre. Die Bedeutung der Trinitätslehre für Theologie, Kirche und Welt*“⁴¹.

8. Der Dialog als bleibende Anforderung

Vor dem aufgezeigten Hintergrund, der nur schlaglichtartig auf das vorgegebene Thema reduziert werden konnte, tritt bereits hervor, dass sowohl die Theologie als auch die Naturwissenschaften des Dialogs bedürfen. Für die *Theologie* ist der Dialog dabei nicht nur naheliegend, sondern er ergibt sich wesensmäßig aus der umfassenden Perspektive der Theologie, die Gott als „die Alles bestimmende Wirklichkeit“ (Rudolf Bultmann) und als Schöpfer, Erlöser und Vollender bekennt, wobei sie durch die heilsgeschichtliche Selbsterschließung des dreieinigen Gottes in der Erfahrungswirklichkeit der Welt verortet ist. „Alles Seiende ist Gegenstand der Theologie, und zwar unter dem Aspekt, was es mit Gott zu tun hat“⁴². Besonders angesichts des stark naturwissenschaftlich geprägten modernen Welt- und Selbstverständnisses⁴³ bedarf die Vermittlung der Relevanz des Glaubens für die gesamte Wirklichkeit auch der Auseinandersetzung mit den naturwissenschaftlichen Erkenntnissen und ihrer weltanschaulichen Einordnung, damit Glaubens- und Wirklichkeitserfahrung nicht auseinandertreten. Den *Naturwissenschaften* drängt sich der Dialog auf, wenn sie die Grenzen ihrer Methoden, die Vielschichtigkeit von Wirklichkeitserkenntnis sowie ihre neue Offenheit für andere Dimensionen ernst nehmen. Der Dialog kann zur erkenntnistheoretischen Vertiefung ihrer Möglichkeiten und Grenzen verhelfen, was vor unangemessenen weltanschaulichen Verabsolutierungen zu bewahren vermag. Zugleich ermöglicht der Dialog die ethische Orientierung der Naturwissenschaften und der mit ihnen verbundenen Technik. Schließlich bietet der Dialog die Chance der ganzheitlichen lebensweltlichen Einordnung und Sinndeutung naturwissenschaftlicher Einsichten. So können Theologie und Naturwissenschaft im Dialog gemeinsam

⁴¹ M. Haudel: *Gotteslehre. Die Bedeutung der Trinitätslehre für Theologie, Kirche und Welt* (= UTB 4292), Göttingen 2018. – Zu Kap. XI des Buches „*Theologie und Naturwissenschaft*“, wo es unter dem Titel „*Der dreieinige Gott als Schöpfer vor dem Hintergrund aktueller Naturwissenschaft*“ um konkrete inhaltliche Dialogmöglichkeiten geht, siehe auch im hier vorliegenden Beitrag Abschnitt 9: Das Buch „*Theologie und Naturwissenschaft*“.

⁴² J. Weinhardt: Elementare Hinführung zum naturwissenschaftlich-theologischen Dialog, in: Ders. (Hg.): *Naturwissenschaften und Theologie. Methodische Ansätze und Grundlagenwissen zum interdisziplinären Dialog*. Mit Beiträgen von Günter Altner [u.a.], Stuttgart 2010, 9–19, 13, der dort auch darauf hinweist, dass die Theologie zur Verantwortung des Wahrheitsanspruchs des Glaubens im Wahrheitsbewusstsein der jeweiligen Zeit „wesensmäßig auf den Dialog mit den anderen Wissenschaften angelegt“ ist.

⁴³ Das wird in Kap. I,2 des Buches „*Theologie und Naturwissenschaft*“ entfaltet.

zur *Bewältigung der existenziellen Aufgabe* beitragen, vor die sich die Menschen gestellt sehen, nämlich alle lebensweltlichen Zusammenhänge als sinnvolles Ganzes zu verstehen.

9. Das Buch „Theologie und Naturwissenschaft“

Dies wird in meinem Buch *„Theologie und Naturwissenschaft“* in verschiedenster Hinsicht aufgezeigt. Es kann jetzt allerdings nur noch ein kurzer Einblick in einige wichtige Themen des Buches erfolgen. Zunächst geht es im *I. Kapitel* unter anderem um die Überwindung des *Vorurteils*, Naturwissenschaften seien „Faktenwissenschaften“, während es sich bei der Theologie um eine „spekulative Wissenschaft“ handle. Dann wird unter verschiedenen Aspekten die *Notwendigkeit des Dialogs* für beide Seiten dargelegt, einschließlich bisheriger Defizite und zukünftiger Chancen. Das *II. Kapitel* beschäftigt sich ausführlich mit dem *Verständnis von Natur in Philosophie, Theologie und Naturwissenschaft* und der gegenseitigen Relevanz der verschiedenen Auffassungen. Dies erfolgt sowohl im Blick auf die geschichtliche Entwicklung als auch hinsichtlich der anstehenden Herausforderungen. Im *III. Kapitel* wird die *Gottesfrage vor dem Horizont der Transzendenz von Mensch und Kosmos* aufgeworfen, bevor die Frage nach Gott im *IV. Kapitel* in der Spannung von *Theologie, Philosophie und Naturwissenschaft* erörtert wird. Hier geht es etwa um naturwissenschaftliche und theologische Hermeneutik, um Glaube und Vernunft sowie um die Tragfähigkeit von Gottesbeweisen. Das *V. Kapitel* enthält einen von der Antike bis in die Gegenwart reichenden *geschichtlichen Überblick* zum Verhältnis von Theologie und Naturforschung bzw. -wissenschaft, wobei die Entstehung der gegenseitigen Vorurteile transparent wird.

Im *VI. Kapitel* werden die *revolutionären naturwissenschaftlichen und mathematischen Umbrüche des 20. Jahrhunderts* erörtert, die im Anschluss an die Krise der klassischen Newtonschen Physik mit der Relativitätstheorie, der Quantenphysik, der Thermodynamik und einer tiefen Zäsur in der Mathematik einhergehen. Diese Umbrüche führten zu einem neuen naturwissenschaftlichen Weltbild und eröffneten erneut den Dialog von Theologie und Naturwissenschaft. Im *VII. Kapitel* kommen *aktuelle hochspekulative mikro- und makrophysikalische Ansätze* zur Sprache, die sich im atomaren Bereich der Mikrophysik (z.B. Stringtheorie) und im kosmologischen Bereich der Makrophysik (z.B. Multiversumstheorien) in unvorstellbaren Dimensionen bewegen und deren hochspekulativer Charakter nicht aus dem Blick geraten darf.

Vor dem Hintergrund der bisherigen Kapitel wird es im *VIII. Kapitel* möglich, das angemessene Verständnis des *Wesens der Naturwissenschaft und der Theologie* im

Blick auf die Grundlagen des Dialogs zu erörtern, bevor im *IX. Kapitel* prominente Entwürfe als *Beispiele für den Neubeginn des Dialogs* darlegt werden (Karl Heim, Pierre Teilhard de Chardin, Carl Friedrich von Weizsäcker). Ihnen gegenüber erfolgt im *X. Kapitel* die Analyse populärer *Ansätze eines materialistisch-atheistischen Reduktionismus* und seiner Verabsolutierung in neuem Gewand (Richard Dawkins, Ulrich Kutschera, Stephen Hawking), die als Wiederbelebung der naturwissenschaftlichen Ideologie des 19. Jahrhunderts weder dem Wesen von Theologie noch dem Wesen von Naturwissenschaft gerecht werden, aber aufgrund ihrer Popularität eine Herausforderung darstellen.

Das *XI. Kapitel* eröffnet vor dem Horizont der aufgezeigten Entwicklungen und Sachstände, wie sich die *Schöpfung des dreieinigen Gottes im Licht aktueller Naturwissenschaft* verstehen und entfalten lässt – und zwar sowohl im Blick auf den *Kosmos* als auch im Blick auf den *Menschen*, Letzteres besonders hinsichtlich der Evolution und der Neurowissenschaften. Unter anderem geht es um die Frage nach Gottes erschaffendem, erhaltendem, lenkendem und vollendendem Wirken im Kontext naturwissenschaftlicher Wirklichkeitserkenntnis. Das verbindet sich auch mit der „Theodizee-Frage“ nach der Gerechtigkeit Gottes angesichts des Leids in der Welt – ebenso wie mit dem Verständnis von „Geist, Leib, Seele“, „ewigem Leben“ oder „Willensfreiheit“, um nur einige Beispiele zu nennen. Nach diesem Entwurf der materialen Dialog-Perspektiven wird im *XII. Kapitel* noch auf drei *wirkungsgeschichtlich bedeutende Dialog-Konzeptionen* hingewiesen (Wolfgang Pannenberg, Ian G. Barbour, John Polkinghorne).

Im *XIII. Kapitel* geht es schließlich um die *gemeinsamen ethischen Herausforderungen*, welche in neue Dimensionen vordringen, die sowohl das Welt- und Menschenbild als auch das Überleben von Mensch und Welt betreffen. Zusammenfassend unterstreicht dann der *Ausblick* den differenzierten und lebensweltlichen Zusammenhang von Theologie und Naturwissenschaft, der den *Dialog von Theologie und Naturwissenschaft als bleibende Anforderung* erweist.

10. Resümee

Insgesamt lässt sich also aufzeigen, dass der Dialog von Theologie und Naturwissenschaft angesichts der vielschichtigen Wirklichkeit mit ihren verschiedenen Erfahrungsdimensionen von grundlegender Bedeutung ist. Denn zum einen ist der Zusammenhang der unterschiedlichen Erkenntnis- und Erfahrungsperspektiven im Wesen des Menschen verankert, zum anderen richten sich Theologie und Naturwissenschaft jeweils aus ihrer Perspektive und mit ihren Methoden auf die *eine* Lebenswirk-

lichkeit des Menschen. Daher sind sie gemeinsam in den lebensweltlichen Gesamtkontext eingebunden und letztlich aufeinander verwiesen. Der *Theologie* ermöglicht der Dialog, die Relevanz des Glaubens für die gesamte Wirklichkeit zu vermitteln und den Glauben auch angesichts der naturwissenschaftlichen Erkenntnisse zu plausibilisieren. Den *Naturwissenschaften* bietet der Dialog mit der Theologie, welche an der „Ganzheit“ der Wirklichkeit orientiert ist, die Möglichkeit der ganzheitlichen Einbindung bzw. Sinndeutung naturwissenschaftlicher Einsichten sowie ihrer lebensdienlichen ethischen Orientierung, was auch die technischen Fortschritte betrifft. Indem Theologie und Naturwissenschaft im Dialog alle lebensweltlichen Zusammenhänge als sinnvolles Ganzes aufzuzeigen versuchen, können sie gemeinsam zur Beantwortung der existenziellen Frage nach ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis und nach Sinndeutung beitragen.